مجله پژوهش‌نامه مبـــانی تعلیـــم و تربیـــت
سال ۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ۱۵۲-۱۳۲.

Journal of Foundations of Education
Vol. 5, No 2, Autumn & Winter 2016, 132-152.

تبیین و مقایسه رویکرد انتزاعی کانت و رویکرد انضمامی علامه جعفری (ره) به تربیت زیبایی‌شناختی

Explanation and Comparison of Kant's Abstract Approach and Allameh Jafari's Concrete Approach to the Aesthetic Education

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۱۰   تاریخ پذیرش: ۹۴/۸/۲۳

علیرضا بیده[۱]، علیرضا صادق زاده قمصری[۲]، سید مهدی سجادی[۳]

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، تبیین چیستی زیبایی و متناظر با آن استنتاج دلالت‌هایی در باب تربیت زیبایی‌شناختی از منظر کانت و علامه جعفری (ره) هست. برای دستیابی به این هدف از روش تحلیل محتوا و روش تحلیل و استنتاج منطقی بهره گرفته شد. نتایج به‌دست‌آمده حاکی از آن است که کانت با تعریف زیبایی به‌عنوان «رضایت همگانی، ضروری و فارغ از مفهوم، علاقه و غایت» از طرفداران نظریه ذهنیت گرایی، و علامه جعفری (ره) با تعریف زیبایی به‌منزله «نمود نگارین و شفاف کشیده شده بر روی کمال که وابسته به دو قطب درون ذات (ذهن) و برون ذات (عین) است.» در شمار طرفداران نظریه رابطه‌ای محسوب می‌شوند. بر اساس تلقی کانت از امر زیبا، تربیت زیبایی‌شناختی از نوع سکولار مترصد پرورش نگرش زیبایی‌شناختی، فاقد کارکرد شناختی و معطوف به فرم هست. این در حالی است که طبق برداشت علامه جعفری (ره) از زیبایی، تربیت زیبایی‌شناختی از نوع دینی، مترصد کمال، واجد کارکرد شناختی و معطوف به حیات معقول است. هر یک از رویکردهای تربیت زیبایی‌شناختی مذکور در معرض نقدهایی واقع‌شده‌اند که از آن جمله می‌توان به مخاطب محوری و اصالت بخشی به ویژگی‌های فرمی دیدگاه کانت و ماهیت هنجاری، فردی، غیرقابل‌آموزش و دشواری تحقق دیدگاه جعفری اشاره کرد.

واژه‌های کلیدی:

زیبایی، هنر، کانت، علامه جعفری، تربیت زیبایی‌شناختی

Ali Reza Bideh, Ali Reza Sadeqzadeh Qamsary, Mahdi Sajadi

Abstract

The Main purpose of this study is the explanation of beauty nature and inducing about implications of aesthetic education in terms of Kant's and Allameh Jafari. Reaching for this purpose we use the content analysis and logical deduction among the research methods. On the basis of the research findings, Kant's definition of beauty as »universal consent, the essential and without of concept, interest, and purpose« of the proponents of the theory is oriented subjectivism. Allameh Jafari's definition of beauty as »good and clean phenomena covered on the perfection that depend on the polarized internal nature (subject) and external nature (object) is« a theory in relation to a number of fans have been made. According to the Kantian notion of the beautiful, aesthetic education of secular education, seeking aesthetic attitudes, no cognitive function and form is concerned. According to Allameh Jafari perceptions of beauty, aesthetic education of religious, seeking perfection, cognitive function, and focus on having a reasonable life. Aesthetic education of each of the approaches that have been subjected to criticism such as the addressee and the originality of the attributes that form the core of Kant's. Jafari's view as well of normative nature, personal and non-teaching, and hence it is difficult to realize.

Keywords:

Beauty, Art, Kant, Allameh Jafari, Aesthetic education

---

۱. کارشناس ارشد تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، a.r_bideh@yahoo.com
۲. استادیار دانشگاه تربیت مدرس، alireza_sadeqzadeh@yahoo.com
۳. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس.

مقدمه

اگـر «زیبـایی[1]» را دلکش‌تـرین پدیـده هسـتی، و ادراک آن را برجسـته‌ترین امتیـاز معنـوی انسـان برشماریم، آنگاه اهمیت پرسش از چیستی و چگونگی ادراک آن معلوم و لاجرم تنوع دیدگاه‌ها و آراء در این زمینه نیز برای ما امری کاملاً طبیعی جلوه خواهد نمود. هرگونه تبیینی در باب چیستی زیبایی، مـا را بـه چشم‌اندازی برای نگریستن به شأن زیبایی‌شناختی حیـات آدمـی و متنـاظر بـا آن «تربیـت زیبایی‌شـناختی[2]» رهنمون خواهد ساخت. در این راستا می‌توان به تأکید مضاعف پرورش‌کـارانی ماننـد بـرودی[3] (۱۹۷۷) بـر وظیفه مهم فلاسفه نسبت به معرفی و تبیین بسط یابنـده «زیبایی‌شناسـی[4]» به‌منزلـه بخشـی بنیـادی از تعلـیم و تربیت اشاره کرد. به‌ویژه آن‌کـه در مفهـومی بسـیار وسـیع، زیبایی‌شناسـی شـامل پـرورش ذوق و احسـاس انسان‌ها در قبال موضوع‌های زیبا بوده و ارزش‌های زیبایی‌شناختی در پرورش ذوق و شیوه زنـدگانی عامـه مردم مؤثرند (Gutek, 2008).

شاید بتوان ادعا کرد که هیچ فیلسوفی از افلاطون بـه بعـد بـه زیبایی‌شناسـی آن‌طـور کـه «امانوئـل کانت[5]» بدان پرداخته، اهمیت نداده است (Zibakalam, 2006, P. 173). بی‌گمان سـومین اثـر نقادانـه وی یعنی *«نقد قوه حکم[6]»* را می‌توان یکی از جامع‌ترین تـأملات فلسـفی در بـاب چیسـتی زیبـایی برشـمرد کـه به‌منزله نقطه عطفی در تاریخ زیبایی‌شناسی، الهام‌بخش کثیری از زیبایی شناسان و هنرمندان دو سده اخیر از شیلر[7] و شوپنهاور[8] گرفته تا لانگر[9]، کاسیرر[10] و پیروان مکتب «صـورت‌گرایی[11]» واقـع شـده اسـت. غالـب فلاسفه روزگار مدرن، بیشتر تحت تأثیر کانت، زیبایی‌شناسـی را شـاخه‌ای از هستی‌شناسـی و فلسـفه ذهـن محسوب کرده‌اند (Graham, 2004, P. 378). همچنین، دیدگاه او در بـاب زیبـایی و هنـر، پشـتوانه نظـری محکمی را برای جنبش هنر برای هنر در قرن نوزدهم فراهم ساخت.

اندیشه‌های زیبایی شناسانه کانت به‌منزله نقطه انتهایی فکر زیبایی‌شناسی قرن هجدهم و درعین‌حال نقطه مبدأ حرکت فکری که از او پیش‌تر رفت، مورخین زیبایی‌شناسی را بر آن داشت تا برای کانت مقامی نظیـر قیصـر و نـاپلئون قائـل شـوند (Croce, 1988, P. 205). تـا آنجـا کـه «تعریـف کانـت از زیبـایی در

1. Beauty
2. aesthetics education
3. Broudy, H. S.
4. aesthetics
5. Kant, E. (1724-1804)
6. critique of judgment
7. Schiller, F.
8. Schopenhauer, A.
9. Langer, S.
10. Cassirer , E.
11. Formalism

زیبایی‌شناسی مدرن همان ارزشی را دارد که فرمول مشهوری که نسبت میان انرژی را با سرعت و جرم بیان کرده، در فیزیک معاصر داراست.» (Ahmadi, 2005, P. 81).

بااین‌همه اما زیبایی در دو نگرش کانتی و اسلامی بیشتر به لفظ مشترکی می‌ماند که اندیشمندان مسلمان را به تأکید بر ضرورت تبیین آن از منظری مستقل، درون‌زا و معطوف به دین واداشته است. در این میان علامه محمدتقی جعفری[1] (ره) را می‌توان در شمار نخستین متفکران و علمای شریعت در روزگار معاصر دانست که با ژرف‌اندیشی و غایت نگری با زیبایی مواجه و در اثری مستقل با عنوان *«زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام»* تبیینی سازوار با نظریه حیات معقول خویش از آن به دست داده است.

بنابراین، این مقاله می‌کوشد تا از رهگذر طرح نظر کانت و علامه جعفری در باب چیستی زیبایی، به استنتاج و مقایسه دلالت‌های آن‌ها در تربیت زیبایی‌شناختی بپردازد. این نوشتار در پنج بخش تنظیم شده است: نخست به معرفی اجمالی پیشینه زیبایی‌شناسی پرداخته می‌شود. سپس، به تحلیل کانت از احکام زیبایی‌شناختی به نحوی متناظر با مقوله‌های چهارگانه او اشاره می‌شود.

در بخش سوم، چیستی زیبایی از منظر رویکرد انضمامی علامه جعفری تبیین می‌شود. آنگاه با تمرکز بر طرح دلالت‌های رویکردهای اخیر در باب تربیت زیبایی‌شناختی، سرانجام مدلولات تربیتی مورد نقد قرار می‌گیرد.

پیشینه زیبایی‌شناسی

به‌طورمعمول فلاسفه مباحث فلسفی خود را حول سه شاخه عمده هستی‌شناسی[2]، معرفت‌شناسی[3] و ارزش‌شناسی[4] صورت‌بندی می‌کنند. در این میان ارزش‌شناسی به تحقیق درباره مسائل ارزشی و یافتن روش‌هایی برای ارزش‌گذاری و همچنین بهره‌برداری عملی از ارزش‌ها مربوط و خود به «اخلاق[5]» و «زیبایی‌شناسی[6]» تقسیم می‌شود (Yousefian, 2000, P. 145).

واژه زیبایی‌شناسی ترجمه کلمه «Aesthetics» از ریشه یونانی «Aesthesis» به معنای امر حسی و آنچه درباره حس است، هست. اولین بار فیلسوفان طبیعت اندیش یونان که راه وصول به حقیقت را ادراک حسی می‌شمردند، این لفظ را جهت تبیین ادراک اشیاء و پدیده‌های محسوس به کار گرفتند. هراکلیتوس[7]

1. Jafari, M. T. (1925-1999)
2. ontology
3. epistemology
4. axiology
5. ethics
6. aesthetics
7. Heraclitus

و پارمنیدس[1] نیز این مفهوم را از دیدگاهی معرفت‌شناسانه مورد تأمل قرار داده و نسبت آن را با حقیقت وارسی کردند. رفته‌رفته این واژه، مفهومی فلسفی یافت و در بحث پیرامون باورها، معرفت و حقیقت به کار رفت (Zeymaran, 1998).

آلکساندر گوتلیب باومگارتن[2] در سال ۱۷۵۰ نخستین کتاب خود را با عنوان *«استتیک»*[3] یا *«زیبایی‌شناسی»* نوشت و از آن به مفهوم خاص‌تر تجربه یا ادراک زیبایی تعبیر کرد. این واژه در قرن نوزدهم به مرور دلالتی وسیع‌تر یافت و به «فلسفه ذوق»[4]، «نظریه هنرهای زیبا»[5] و «علم زیبایی»[6] اطلاق شد. در اواخر قرن نوزدهم، جنبش هنرمندانی که شعارشان «هنر برای هنر» بود، عنوان جنبش استتیک به خود گرفت. در دوران اخیر زیبایی‌شناسی اغلب با فلسفه هنر برابر دانسته می‌شود، اما حوزه معنایی استتیک از فلسفه هنر وسیع‌تر است (Sheppard, 2004, P. 7). درست به دلیل همین وسعت دایره معنایی، برخی زیبایی‌شناسی را عنوانی نارسا برای آن بخش از فلسفه می‌دانند که به پرسش‌های بنیادی درباره زیبایی، شکوه و هنر می‌پردازد؛ «زیرا از یک‌سو، سخن تنها بر سر زیبایی نیست و از سوی دیگر، زیبایی نه دقیقاً «شناختنی» است و نه دقیقاً «حس کردنی». ازاین‌رو، می‌توانیم بگوییم باآنکه زیبایی با چگونگی‌های حسی سروکار دارد ولی اینجا سخن بیشتر بر سر زمینه‌های حساسیت است.» (Naghibzadeh, 2008, P. 13).

نخستین مواجهه فلسفی با زیبایی را می‌توان در قالب پرسش از عینی یا ذهنی و مطلق یا نسبی بودن آن سراغ گرفت. پرسش پیرامون زیبایی رفته‌رفته صورت‌های جدیدی یافت و مسائلی نظیر چیستی ویژگی‌های اشیاء زیبا و معیارهای زیباشناختی، چگونگی برانگیخته شدن واکنش زیباشناختی، و چرایی پاسخ‌های زیباشناختی، پای به میدان اندیشه بشری نهادند.

در متون زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر، به موضوع چیستی زیبایی ذیل سه نظریه «عینیت‌گرایی[7]»، «ذهنیت گرایی[8]» و «نظریه رابطه‌ای[9]» پرداخته شده است. عینیت گرایان، ویژگی‌های موضوع ادراک زیباشناختی را مقوّمِ ارزش زیباشناختی قلمداد و زیبایی را امری عینی و خارجی و از قبیل «مفاهیم ماهوی» تلقی می‌کنند؛ یعنی معتقدند همان‌طور که در خارج اموری مانند رنگ، شکل، حجم و امثال آن وجود دارند، صفتی به نام زیبایی یا زشتی هم وجود دارد و بدون نیاز به تأمل عقلانی می‌توانیم آن را از خارج

1. Parmenides
2. Baumgarten, A.G.
3. Aesthetic
4. philosophy of taste
5. theory of fine arts
6. science of beauty
7. objectivism
8. subjectivism
9. relational theory

اخذ نماییم (Mesbah Yazdi, 2007, P. 68). درحالی‌که، ذهنیت گرایان مدعی تعیین زیبایی یک شیء در نسبت با ادراک‌کننده‌اش می‌باشند. ازاین‌رو، در اطلاق ارزش زیبایی به یک شیء برای خاصه‌های خود آن مدخلیتی قائل نمی‌شوند. به‌بیان‌دیگر، احکام زیباشناختی تنها گزارش حالت شخصی مشاهده‌گر بوده و به‌هیچ‌وجه خبر از شیء بیرونی نداده، بلکه حاکی از ترجیحات شخصی هستند (Beardsley and Hospers, 2008, P. 145).

ذهنیت گرایان، زبان احکام زیبایی‌شناختی را – به مثابه قضایایی ذهنی، نسبی و حاکی از احساسات و عواطف مدرِک– فاقد امکان تحقیق پذیری صدق و کذب می‌دانند. درحالی‌که، طرفداران نظریه رابطه‌ای معتقدند ازآنجاکه شیء و فرد هیچ یک به تنهایی نمی‌توانند زیبایی را پدید آورند، «زیبایی محصول مشترک جهان عینی و جهان ذهنی است. اما، مردم چون موضوع یا خاستگاه زیبایی را در خارج ارگانیسم می‌یابند، به خطا آن را پدیده‌ای عینی تلقی می‌کنند و نیز چون در درون خود احساس زیبایی می‌کنند به خطا آن را ذهنی می‌شمارند.» (Yousefian, 2000, P. 155). شاید بتوان براساس نظریه رابطه‌ای زیبایی را از سنخ مفاهیم فلسفی خواند که با تلاش و تأمل عقلانی و احیاناً انجام مقایسه‌هایی به دست می‌آید. بنابراین، زیبایی هر چند وصف امور عینی و خارجی قرار می‌گیرد، اما مانند حجم و شکل و رنگ دارای ما به ازای عینی و مستقل نیست. به‌بیان‌دیگر، دارای عروض ذهنی و اتصاف خارجی است (Mesbah Yazdi, 2007, P. 69).

چیستی زیبایی از منظر رویکرد انتزاعی کانت

در طبقه‌بندی رایج نظریه‌های زیبایی‌شناسی، نظریه کانت در گروه ذهنیت گرایی قرار می‌گیرد. او در مقام تحلیل امر زیبا و در راستای انقلاب کپرنیکی موردنظرش– یعنی پرداختن به شناسنده به جای موضوع‌های شناسایی– بررسی خویش را متوجه قوه حاکمه زیباشناختی (ذوقی) ساخت. کانت درصدد بود نشان دهد که چگونه انسان‌ها با اعمال نیروی ذهنی خود بر روی اشیاء، زیبایی را می‌سازند (Elias, 2006). به‌بیان‌دیگر ازآنجاکه تلقی زیبایی چه به‌عنوان کیفیت ساده تعریف ناپذیر، و چه بر اساس کیفیات زیباشناسانه و غیر زیباشناسانه، از عهده تبیین دلایل داوری‌ها و مقایسه‌های زیبایی‌شناختی و حل‌وفصل اختلاف‌نظرهای زیبایی شناسانه برنمی‌آمد، لذا کانت کوشید تا با تعریف زیبایی بر اساس نوع داوری، توضیح راضی‌کننده‌ای درباره ماهیت درک زیباشناسانه و رابطه داوری‌های زیباشناسانه و داوری‌های توصیفی به دست دهد. بر این اساس، زیبایی‌شناسی شکل‌گرفته در کتاب «*نقد قوه حکم*» را می‌توان از نوع انتزاعی خواند. بدین معنا که پدیده زیبایی در فضایی محصور، انتزاعی و تجریدی و فقط با تأمل در

توانایی‌های دستگاه ادراکی انسان موردمطالعه قرارگرفته است.

کانت، در «تحلیل استعلایی»[1] خود توضیح می‌دهد که فاهمه مبتنی بر چهار مقوله[2] کمیت، کیفیت، نسبت و جهت است. این مقوله‌ها مبتنی بر تجربه نیستند، بلکه قبلی‌اند (Mayer, 1995, P. 348). او با تمرکز بر قوه حاکمه زیباشناختی یا همان قوه ذوق و بر اساس مقوله‌های مذکور، تحلیل خویش از امر زیبا را در چهار دقیقه ارائه نموده است. بر اساس نخستین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی برحسب کیفیت است، «ذوق، قوه داوری درباره یک عین یا یک شیوه تصور آن از طریق رضایت یا عدم رضایت، بدون هر علاقه‌ای است.» (Kant, 2002, P. 109). کانت، در این بخش از تحلیل خویش درصدد توصیف دو ویژگی مهم «حکم ذوقی ناب»[3] برآمده است. نخست آن‌که در یک تجربه زیبایی شناسانه، برای تشخیص زیبایی، ذهن تحت تأثیر تصوری از عین- نه وجود عین و نه مفهومی از آن- قرارگرفته است. درنتیجه صورت ذهنی یا تمثل شیء در جریان آنچه کانت، بازی آزاد تخیل و فاهمه نامیده به احساس لذت و الم ذهن نسبت داده می‌شود. دوم آن‌که لذت حاصل از تجربه زیبایی‌شناختی، رضایتی فاقد هرگونه علاقه[4] است. رضایتی که به تصور وجود یک عین پیوند می‌زنیم، علاقه نامیده می‌شود (Kant, 2002, P. 100). به بیان روشن‌تر، مراد از رضایت فاقد علاقه، لذت رها از بهره و سود است که در آن مدرِک، اشتیاقی به تملک شیء مورد تجربه ندارد. بدین ترتیب، در دقیقه نخست تحلیل، وجه انتزاعی رویکرد زیبایی‌شناختی کانت در جدا ساختن زیبایی از عینیت، مفهوم و علاقه بروز می‌یابد.

کانت از یک‌سو تلقی زیبایی به‌عنوان وصف عینی شیء را مردود دانسته و مبنای ایجابی حکم ذوقی را ذهنی اعلام می‌دارد. از سوی دیگر، زیبایی را به کلی از دایره مفاهیم خارج ساخته و آن را از سنخ حس کردن‌های بی‌واسطه به شمار آورده است. بدین ترتیب حکم ذوقی همان‌گونه که واجد وصفی از عینیت ابژه نیست، نمی‌تواند ناشی از هیچ مفهومی باشد و ازاین‌رو متمایز از احکام شناختی و منطقی[5] است.

کانت همچنین با برشمردن اقسام سه‌گانه رضایت درصدد روشن ساختن تمایز آن‌ها از یکدیگر برآمده است: نخست، «تمایل[6]» که حاصل تجربه امر «مطبوع[1]» بوده و به جانوران فاقد عقل مربوط می‌شود.

1. transcendental analysis
2. category
۳. حکم ذوقی ناب، حکم ذهنی ناشی از رضایت تأملی و آزاد از مفهوم، نفع و غایت است که برخوردار از کلیت و ضرورت بوده و کانت برای آن اعتبار نمونه‌وار قائل است.
4. interest
5. cognitive and logical judgment
6. Tendency

دوم، «خوشایندی[۲]» که معلول ادراک امر زیبا بوده و درک آن ازآن‌جهت که محتاج حیوانیت و ذی‌عقل بودن به‌طور توأمان است، اختصاص به انسان دارد. سوم، «احترام[۳]»که متعاقب مواجهه با «خیر[۴]» پیدا شده و به هر موجود ذی‌عقلی به‌طورکلی مربوط می‌شود. در این میان، رضایت نوع دوم یعنی خوشایندی، تنها رضایت فاقد هرگونه علاقه است. قضاوت ذوقی فقط نظاره‌گر است یعنی قضاوتی است که به هستی چیزها کاری ندارد، بلکه فقط با چگونگی یک چیز در نسبتی که با حس دلپذیر بودن یا دلپذیر نبودن دارد، سروکار دارد (Naghibzadeh, 1995, P. 349).

بر اساس دومین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی برحسب کمیت است، زیبا چیزی است که بدون [نیاز به] مفهوم، به‌طورکلی خوشایند است (Kant, 2002, P. 123). در اینجا نیز برحسب رویکرد انتزاعی، داوری‌های زیبایی شناسانه از سلیقه‌های فردی جدا می‌شود. به‌زعم کانت، یک حکم ذوقی ناب، ازآن‌رو که فاقد علاقه است، واجد اعتبار کلی است. بنابراین، از داوری‌های سلیقه‌ای متمایز می‌شود. به‌بیان‌دیگر، در یک حکم ذوقی- و نه داوری امر مطبوع- شخص داوری کننده ازآن‌جهت که لذتی رها از هرگونه سود و بهره را تجربه کرده، خود را محق می‌داند که رضایت حاصل از تجربه زیبایی‌شناختی‌اش را به هر کس نسبت داده و متوقع تصدیق او در خصوص حکم ذوقی‌اش باشد.

نتیجه دقیقه اول و دوم تحلیل کانت، یک دیالکتیک ذوق یا یک حکم «جدلی الطرفین»[۵] درباره نقش مفاهیم در حکم ذوقی است؛ بدین معنا که «اگر حکم، متضمن مفاهیم است، این حکم می‌بایست از روی دلایل به‌طور عقلانی، چون و چرا پذیر و اثبات‌پذیر باشد (که نیست)؛ اگر متضمن مفاهیم نیست، حتی نمی‌تواند موضوع اختلاف‌نظر باشد (که هست)» (Beardsley and Hospers, 2008, P. 43). ازنظر کانت، کلیت حکم ذوقی از نوع منطقی نبوده و آنچه قابلیت انتقال‌پذیری حکم ذوقی را فراهم می‌آورد اعتبار کلی ذهنی[۶] آن است. به‌عبارت‌دیگر، حکم ذوقی از جهت کمیت منطقی، در شمار «احکام

---

۱ . «مطبوع» (pleasant)، چیزی است که در دریافت حسی (sensation) خوشایند حواس واقع می شود (Kant, 2002, p. 103). لذت حاصل از امر مطبوع، لذتی مادی و جسمانی است و در داوری آن علاقه و سلیقه شخصی در ارتباط با وجود عین دخالت دارد.

2. favor
3. respect

۴. چیزی که به وسیله عقل از طریق مفهوم صرف، خوشایند باشد خیر (good) است و همیشه در آن مفهوم غایت و در نتیجه نسبت عقل با اراده (volition) و بنابراین رضایتی از وجود عین یا فعلی، یعنی نوعی علاقه مضمون می باشد (Kant, 2002, p. 104).

5. antinomy
6. subjective universal validity

شخصی»[1] قرار می‌گیرد و به این اعتبار، تنها می‌توان آن را به حیطه اشخاص حکم کننده – و نه عین– تسری بخشید. بنابراین، ادعای ارزش کلی به فاعل [سوژه یا ذهن] مربوط می‌شود که داوری را به عمل می‌آورد نه مفعول [ابژه یا عین] که مورد داوری قرار می‌گیرد (Sheppard, 2004, P. 113).

بر اساس سومین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی برحسب نسبت است، زیبایی، صورت غایتمندی یک عین است تا جایی که این صورت بدون تصور غایتی، در عین دریافت شود (Kant, 2002, P. 145). در اینجا انتزاع زیبایی از غایت و کمال موردنظر است.

کاسیرر در مقام توضیح غایتمندی بدون غایت، اظهار می‌دارد که ایده غایتمندی چیزی، جز صورتی وحدت یافته که در ساختش به نمایش می‌گذارد، نیست. حال آن‌که غایت، تعینی خارجی است که به آن نسبت داده می‌شود (Kant, 2002, P. 24). بنابراین، زیبایی، غایتی بدون فرجام است؛ چراکه هر غایتی درنهایت به علاقه‌ای ختم می‌شود.

در این راستا، کانت زیبایی را به دو نوع آزاد و وابسته تقسیم کرده است. زیبایی آزاد، هیچ مفهوم و کمالی از عین را پیش‌فرض نمی‌گیرد و ازاین‌رو آزاد از مقایسه و قائم‌به‌ذات[2] است. اما زیبایی وابسته، تحت مفهومی خاص، غایت و کمال عین را پیش‌فرض گرفته و مبتنی بر مقایسه است. در این میان، داوری ذوقی ناب با زیبایی آزاد مرتبط است.

بر اساس چهارمین دقیقه که همانا دربرگیرنده تحلیل حکم (داوری) ذوقی برحسب جهت است، زیبا چیزی است که بدون هیچ مفهومی به مثابه متعلق رضایتی ضروری شناخته می‌شود (Kant, 2002, P. 150). این بخش که دلالت بر ضرورت حکم ذوقی دارد در تکمیل دقیقه دوم یعنی کلیت این حکم، اظهار و از آن به اقتدار یا «نیروی دستوری»[3] حکم ذوقی تعبیر می‌شود. نیروی دستوری متضمن ادعاهایی است درباره این‌که مردم چه باید احساس کنند نه آن‌که چه احساس خواهند کرد یا احساس کرده‌اند (Hanfling, 2007, P. 79).

با نظر به دقایق چهارگانه تحلیل کانت از امر زیبا می‌توان هم‌داستان با زیمرمن[4] (۱۹۶۳) اظهار داشت که امر زیبا محل برخورد کلی و جزئی، وحدت و کثرت، و مکانیسم و غایت است.

1. singular judgment
2. self - subsistent
3. normative force
4. Zimmerman, R.

چیستی زیبایی از منظر رویکرد انضمامی علامه جعفری (ره)

فهم رویکرد زیبایی‌شناسی علامه جعفری در راستای التفات به آراء شناخت‌شناسانه و انسان شناسانه او و البته طرح این سه مجموعه نظریه‌ها به نحوی منضم و در راستای نظریه «حیات معقول»[۱] میسر خواهد بود. به‌عبارت‌دیگر، درحالی‌که کانت زیبایی را فی‌نفسه مورد تحلیل و ارزیابی قرار داده است، جعفری از چشم‌انداز حیات معقول به مقوله زیبایی نظر افکنده و هدف او چیزی جز نشان دادن زیبایی در چارچوب نظریه حیات معقول نیست. «حیات معقول عبارت است از حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبر نمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفان در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که به‌تدریج در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف اعلای زندگی می‌نماید. این هدف اعلا شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است.» (Jafari, 1982, P. 37). به‌زعم جعفری، مراد از عقل در حیات معقول، عقل نظری و عملی به‌طور توأمان است که با عملکرد هماهنگ، ضمن رشد و کمال خود، مقدمه وصول به مقام والای عقل کل را برای شخص فراهم می‌آورند. مراد از رویکرد انضمامی در اینجا به‌هیچ‌وجه مشابه رویکردی نیست که سوفسطاییان و یا تجربه‌گرایان اخذ و مطابق آن تتبعات فلسفی خود را بر هستی‌های بالنسبه انضمامی مانند انسان و اجتماع متمرکز می‌ساختند، بلکه ازآن‌جهت می‌توان زیبایی‌شناسی جعفری را از نوع انضمامی دانست که او به دنبال نگریستن به زیبایی در بستری معین و انضمامی یعنی حیات معقول است. همچنین، شکل یافتن این زیبایی‌شناسی بر اساس پیش‌فرضی انسان‌شناختی نیز بدان حالتی انضمامی می‌بخشد. مطابق این پیش‌فرض، انسان واقعیتی است که باید متوجه چهار ارتباط کلیدی و مهم خود که در میان آن‌ها قرارگرفته باشد: رابطه با خود، رابطه با دیگران (جامعه)، رابطه با هستی و جهان رابطه با خدا.

نظریه زیبایی‌شناسی جعفری را باید در زمینه شناخت‌شناسی او که از نوع سوبژکتیویسم رئالیستی معتدل است، مورد بررسی قرار داد. شرایط این نوع شناخت‌شناسی را می‌توان در موارد زیر خلاصه ساخت:

۱. اصالت دادن به فاعل شناسا و تخصیص جایگاهی مؤثر به آن در فرآیند شکل‌گیری ادراک؛

۲. اذعان به واقعیت و هستی من و جز من، و امکان شناسایی جهان و هستی؛

۳. اذعان به این اصل که فاعل شناسا در معرفت به جهان و واقعیات هم بازیگر است و هم تماشاگر (Omid, 2006).

1. reasonable life

ویژگی انضمامی رویکرد زیبایی‌شناسی جعفری را می‌توان به‌روشنی در تعریف‌های او از زیبایی ملاحظه کرد. او در تعریف نخست، زیبایی را نمود نگارین و شفاف کشیده شده بر روی کمال دانسته و کمال را نیز قرار گرفتن هر موضوعی در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌هایش معرفی کرده است (Jafari, 1996, P. 280). پیوند جوهری زیبایی و کمال در تعریف اخیر را می‌توان به‌طور قاطعی منضم به ماهیت تکاملی حیات معقول ارزیابی کرد. درحالی‌که، کانت زیبایی آزاد و اصیل را منتزع از عین می‌داند، جعفری، زیبایی فی‌نفسه را وسیله‌ای برای اشاره به حقایق معقول در نظر می‌گیرد.

جعفری در تعریف دوم- که به اعتبار آن می‌توان او را در شمار قائلین به نظریه رابطه‌ای قلمداد کرد- زیبایی را حقیقتی وابسته به دو قطب درون ذات (ذهن) و برون ذات (عین) دانسته است. منظور از قطب درون ذات، عکس‌العمل ذهنی و روانی انسان است که در سه بُعد مشخص می‌شود:

۱- آگاهی به هستی که آدمی به‌واسطه حیات با آن ارتباط برقرار می‌کند؛

۲- تنوع‌طلبی حیات انسانی؛

۳- تطبیق آرمان‌ها و ایده‌های معقول بر زیبایی.

قطب برون ذات نیز بر موجودات و پدیده‌هایی دلالت دارد که موضوع نمودهای زیبا واقع شده و البته مستقل از انسان وجود دارند. ریشه‌های این قطب را می‌توان در وابستگی جهان هستی به مطلق برین یعنی خداوند و رابطه جزء و اجزاء با کل در زیبایی خلاصه کرد (Jafari, 1996).

تلقی زیبایی به‌منزله حقیقتی دوقطبی را می‌توان از جهت مسبوق بودن به مفروضه‌های هستی شناسانه، انسان شناسانه و معرفت‌شناسانه، واجد صبغه انضمامی دانست. مراد از قطب عینی زیبایی، پدیده و نمود آراسته و شفاف در جهان عینی است که خداوند بر روی کمال (نظم عالم هستی) کشیده و آن را عامل انبساط و سرور درونی انسان ساخته تا در جذبه مطلق الهی قرارگرفته و با نظر به نظم، به یاد کمال مطلق خدا بیفتد. منظور از قطب ذاتی نیز استعداد یا بُعد زیبا یابی انسان است که به وسیله آن، انسان زیبایی‌ها را دریافت و از آن‌ها با نشاط و انبساط متأثر می‌شود. بدین ترتیب، انضمام نظریه زیبایی‌شناختی جعفری به مفروضه‌ای انسان شناسانه آشکار می‌شود که بر اساس آن وجود واقعی زیبایی‌ها در جهان عینی عامل آرامش روح انسانی است و اگر زیبایی‌های عالم هستی نبود خشونت ماده و قوانین آن، حیات روح را غیرممکن می‌ساخت.

علاوه براین، می‌توان در نظرگرفتن رابطه تفاعل میان دو قطب عین و ذهن در تعریف زیبایی را منضم به فرض معرفت‌شناختی پیش‌گفته مبنی بر نقش‌آفرینی و تماشاگری فاعل شناسا در برخورد با

مدرکات، ارزیابی کرد. بر این اساس ازنظر جعفری، تلقی زیبایی به‌منزله واقعیت عینی محض و قائل شدن نقش انعکاسی صرف برای ذهن، ابهام‌هایی دارد. نخست، لذت حاصل از دریافت زیبایی معلول چه خواهد بود؟ دوم، تفسیر و تعلیل لذت زیبایی چگونه انجام می‌پذیرد؟ سوم، با عنایت به تنوع شدید زیبایی‌ها، جامع مشترک و یا حتی مشابه میان آن‌ها که بتوان از آن به‌عنوان صفت زیبا یاد کرد، کدام است؟ و چهارم آن‌که در تلقی اخیر، جایگاه گروه‌های فراوانی از زیبایی‌ها که تجسم و نمودی از آرمان‌های معقول را تشکیل می‌دهند، کجاست؟

درست در طرف مقابل، جعفری منوط ساختن وجود زیبایی به درک و دریافت ذهنی مدرِک را مستلزم استحاله زیبایی‌شناسی به روان‌شناسی دانسته و ذهن‌گرایان را با دو سؤال اساسی مواجه ساخته است. نخست، با فرض ذهنی بودن زیبایی، به چه علت همه جریان‌ها و نمودهای طبیعی و انسانی، ذوق زیبا یابی افراد را تحریک نکرده و فقط انواع خاصی از آنها برای ایشان زیبا جلوه می‌کند؟ دوم، چرا نمودها و کیفیات زیبا از حیث نوع تأثر و لذتی که بر افراد به جای می‌گذارند واجد تنوع‌اند؟

به‌منظور پیشگیری از خلط اصالت قطب درون‌ذاتی زیبایی با «نسبی»[1] بودن آن، جعفری به طرح دو منشأ نسبی بودن زیبایی پرداخته است. «اول، نمود عینی برون‌ذاتی و دوم، شرایط مغزی و روانی انسان‌ها» (Jafari, 1996, P. 193). به‌بیان‌دیگر، نسبی بودن زیبایی بر سه امر واقعی مبتنی است. «نخست، موجودات جهان خارج از جهاتی مشابه و از جهاتی متفاوت‌اند و این تفاوت و تشابه واقعی است نه نسبی. دوم، این موجودات در دستگاه ادراکی و روانی آدمیان آثاری بر جای می‌گذارند که این آثار هم واقعی هستند و سوم آن‌که ارواح انسان‌ها و پیشینه ذهنی آنان متفاوت است، لذا از شیء واحد، آثار متفاوت می‌پذیرد، این امر هم واقعی و غیر نسبی است. مجموعه این سه مقدمه واقعی در کنار یکدیگر نتیجه‌ای می‌دهند که آن نتیجه، «نسبی» خوانده می‌شود» (Soroush, 1997, P. 142). ازاین‌رو، «نسبی» در اینجا هرگز معنایی معادل معنای «گزاف» و «بی‌ضابطه» را در بر نخواهد داشت.

کانت با حضور، تجسد و ابژکتیو شدن ایده‌ها سروکار داشت و آنچه در نظر او به حکم ذوقی ناب می‌انجامید تنها زیبایی طبیعی بود. درحالی‌که، جعفری به ارائه دو گونه تقسیم‌بندی از زیبایی‌ها پرداخته است. در گونه نخست، زیبایی‌ها به انواع محسوس، معقول، محسوس مستند به معقول و معقول مستند به محسوس تقسیم‌شده‌اند. زیبایی محسوس، پدیده‌ای است که شهود زیبا یابی انسان را از راه حواس طبیعی برمی‌انگیزد. درصورتی‌که زیبایی معقول محصولی از فعالیت‌های درون‌ذاتی است که فقط از عامل شناخت

---

1. relative

اصول و ارزش‌های انسانی به وجود می‌آید و درون ذات حالت شکوفایی به خود می‌گیرد (Jafari, 1996, P. 247).

تطبیق آرمان‌ها و ایده‌های معقول بر زیبایی‌ها را می‌توان بهترین نمونه برای زیبایی‌های محسوس مستند به معقول برشمرد. زیبایی معقول مستند به محسوس را نیز می‌توان به‌طور نمونه در یک اثر هنری با محتوای معقول جستجو کرد. اما، در تقسیم‌بندی نوع دوم از زیبایی‌های محسوس طبیعی، نامحسوس طبیعی، معقول ارزشی و جمال مطلق سخن به میان آمده است که درک آن‌ها تناظر آشکاری با سیر تطور وسع و شخصیت آدمی دارد.

دلالت‌های رویکردهای کانت و علامه جعفری در تربیت زیبایی‌شناختی

در این بخش دلالت‌های رویکردهای زیبایی‌شناختی کانت و جعفری در قلمرو تربیت زیبایی‌شناختی به‌طور جداگانه استنتاج و مطرح‌شده‌اند.

ویژگی‌های تربیت زیبایی‌شناختی از منظر کانت

تربیت زیبایی‌شناختی کانت، سکولار است: کانت تربیت زیبایی‌شناختی را مستقل از تربیت دینی دانسته و مبنای ایجابی حکم ذوقی را ذهن- و نه مذهب – معرفی می‌کند. ازنظر کانت ایده‌های زیبا یا لحظه‌های زیبا خارج از بحث زیبایی‌شناسی هستند، او با حضور و تجسد یا ابژکتیو شدن ایده سروکار داشت که موجب داوری زیباشناسانه می‌شوند (Ahmadi, 2005, P. 83). به‌زعم کانت، متعلق داوری زیبایی‌شناختی ناب از حیث غایتمندی بدون غایت، طبیعت است. درحالی‌که شریعت، ذاتی هنجارین داشته و به‌طور مستمر واجد و یا مؤسس علاقه و به دنبال آن غایت بوده و ازاین‌رو مانعی بر سر راه تجربه زیبایی‌شناختی ناب و به دنبال آن خلق هنرهای زیبا هست. نظریه زیبایی‌شناختی کانت بیش از هرچیز به گوهر زیبایی معطوف است. بدیهی است که او نخست زیبایی را در حیطه امور طبیعی موردمطالعه قرار می‌دهد و سپس به اثر هنری می‌پردازد. بااین‌حال او ارزش اثر هنری را نه تنها بر زیبایی استوار می‌داند، بلکه آن را وسیله‌ای برای رسیدن به «ایده زیبایی‌شناختی»[1] می‌شمارد (Zeymaran, 1998, P. 240).

لازم است به این نکته نیز اشاره شود که به اقتضای ابعاد شناختی تربیت دینی، کاربرد مفاهیم در جریان آن اجتناب‌ناپذیر است. حال آن‌که به‌زعم کانت درک موضوع تجربه زیبایی‌شناختی از راه مفاهیم صورت نمی‌گیرد. تجربه زیبایی‌شناختی کارکرد تخیل آزادی‌طلب و داوری ذوقی، امری ذهنی و مستقل

1. aesthetic idea

از مفهوم است. بدین ترتیب ،کانت برای تجارب دینی، حظّ زیبایی‌شناختی در نظر نگرفته و بر آن است که دین با سپردن میدان تربیت زیبایی‌شناختی به قوه ذوق، تنها به عرصه شخصی زندگی متربیان محدود گردد.

فراهم آوردن نگرش زیبایی‌شناختی در متربیان هدف عمده تربیت زیبایی‌شناختی کانت است:برای تحقق این هدف، متربیان باید رها از هرگونه مفهوم، نفع و غایت با تعینات مواجه شوند. تربیت زیبایی‌شناختی از تربیت اخلاقی که بر همنوایی تأکید فراوان داشته و در آن الگو، مقایسه، غایت و کمال نقش محوری دارند، متفاوت است. با عنایت به دقایق اول و سوم تحلیل کانت و اصالت بخشی او به تحلیل مذکور همچون الگویی برای هنرهای زیبا، می‌توان گفت که ازنظر کانت نمونه تام و تمام زیبایی آزاد را باید در طبیعت جست که اخلاقی بودن یا نبودن آن اساساً هیچ معنایی ندارد. بدین ترتیب، وجه تبدیل شدن رویکرد زیبایی‌شناسی کانت به منشور طرفداران جنبش «هنر برای هنر» در قرن نوزدهم نیز مشخص می‌شود. این جنبش با اخذ نظریه کانت به‌منزله پایگاه نظری محکم، درصدد ایجاد قلمرو خودمختار برای هنر و درنتیجه مدلل ساختن تفکیک آن از اخلاق برآمد. چراکه «تفکیک سه‌گانه‌ای که کانت میان عقل محض، عقل عملی و قوه داوری قائل شد به‌روشنی اخلاق را از زیبایی‌شناسی متمایز ساخت و زیبایی‌شناسی را در طرح فلسفه، در مسیری معین قرار داد.» (Hamlyn, 1997, P. 53). برخلاف نگرش‌های شناختی و اخلاقی، در نگرش زیبایی‌شناختی، درک متعلَق نگرش فی‌نفسه هدف است و تجربه زیبایی‌شناختی وسیله‌ای برای رسیدن به غایتی دیگر تلقی نمی‌شود. ازاین‌رو، برای حصول نگرش زیبایی‌شناختی در متربیان لازم است به آن‌ها آموخته شود که در برخورد با شیء پدیداری از طریق تمرکز بر ویژگی‌های «درونی»[1] شیء مانند «نسبت‌های فرمی و فضایی»[2]، «حجم‌های تجسمی»[3] و رنگ‌ها، موفق به رعایت اموری همچون «بی‌طرفی»[4] و «بی‌غرضی»[5] شوند.

تربیت زیبایی‌شناختی کانت فاقد نقش و کارکرد شناختی است: کانت از یک‌سو نشان می‌دهد که زیبایی‌شناسی نیازمند معرفت کامل به نقد هنری و نظری آن و یا داشتن اطلاعات زیاد در این باره نیست (Hamlyn, 1997, P. 49) و از سوی دیگر بر آن است که داوری و حکم ذوقی، یک داوری شناختی و منطقی نیست، بل زیباشناسانه است (Ahmadi, 2005, P. 88). بدین معناکه، در جریان حکم ذوقی، هیچ مفهومی به شیء اطلاق نشده بلکه فقط در برابر آن واکنش نشان داده می‌شود. بر همین قیاس در تربیت

1. intrinsic
2. formal & spatial relations
3. plastic volumes
4. detachment
5. disinterested

زیبایی‌شناختی، نخست، هیچ نیازی به انتقال دانش به متربیان در خصوص شیء پدیداری نیست و دوم آنکه حکم ذوقی صادره از جانب متربیان نیز دربردارنده هیچ شناختی نسبت به موضوع‌های ادراک زیبایی‌شناختی نمی‌باشد؛ چراکه ازنظر کانت احکام زیباشناختی از سنخ گزاره‌های خبری نبوده و این احکام قابل تصدیق و تکذیب منطقی نیستند. به‌بیان‌دیگر، متربیان در جریان تجربه زیبایی‌شناختی، هیچ شناختی از عین حاصل نمی‌کنند. به‌طورنمونه، متربیان برای درک لذت و رضایت ناشی از تماشای زیبایی یک گل، هیچ نیازی به آگاهی از ساختار بیولوژیکی و خواص آن نداشته و صدور حکم ذوقی «این گل زیباست» از جانب متربیان نیز تنها گزارش حالت عاطفی آن‌ها بوده و ازاین‌رو دلالت بر هیچ شناختی از گل ندارد.

تربیت هنری کانت، معطوف به فرم است: ازنظر فرم گرایان، تعریف کانت از هنر که بر پایه سه تمایز کلیدی صورت می‌گیرد، بیش از هر تعریف دیگری متوجه ارزش گوهری هنر است. کانت در تمایز نخست، هنر را ازآن‌جهت که مصنوع اراده مبتنی بر عقل است غیر از طبیعت می‌داند. او در تمایز دوم، تفاوت علم از هنر به مثابه مهارتی انسانی را گوشزد می‌کند. کانت در تمایز سوم مترصد تفکیک هنر از پیشه‌وری است، کانت اولی را آزاد و خوشایند، اما دومی را مزدورانه و فی‌نفسه ناخوشایند معرفی می‌کند (Kant, 2002). خود فرجامی زیبایی و درنتیجه استقلال آن از هرگونه غایت و کمال سبب می‌شود تا هنر هم به استقلال از محتوا و انتقال هر چه غیر هنر است، روی آورد. به‌بیان‌دیگر، تحلیل کانت از امر زیبا، فرم گرایان را به نتیجه‌ای ناظر بر رابطه «صورت[1]» و «محتوا[2]» در آثار هنری رساند که به موجب آن چیزی به نام صورت منتزع از محتوا یا محتوای مستقل از صورت وجود داشته و ماهیت هنر را چیزی جز «صورت دلالت گر»[3]- یا همان صورتی که در مخاطب انگیزش زیباشناختی ایجاد کند- تشکیل نمی‌دهد.

با فرض عدم اتحاد ذاتی میان صورت و محتوا در آثار هنری، تربیت هنری نیز دیگر هیچ‌گونه دغدغه‌ای نسبت به محتوا و پیامی که در ورای فن و قواعد زیباشناختی مستتر است نخواهد داشت. به‌بیان‌دیگر، تربیت هنری تنها معطوف به مواجه ساختن متربیان با صورت‌های ناب است؛ صورت‌هایی که نباید آن‌ها را به قصد دریافت مدلولاتی نظیر پیام فرهنگی زیر و رو کرد. بدین منظور، تربیت هنری باید در کنار انتقال مهارت‌های هنری، زمینه را برای بروز «نبوغ[4]» متربیان فراهم سازد. نبوغ یک استعداد ذهنی فطری است که طبیعت از طریق آن به هنر قاعده می‌بخشد (Kant, 2002, P. 243). نبوغ، اصیل است و

1. form
2. content
3. significant form
4. talent

تابع هیچ قاعده و قانونی نیست. ازاین‌رو، نمی‌توان و نباید در تربیت هنری از روش‌های مبتنی بر تقلید، الگو، عادت و مقایسه متربیان بهره جست.

مطابق آموزه‌های زیبایی‌شناسی کانت، اثر هنری در بی‌غرضی باید هر چه بیشتر به زیبایی طبیعی نزدیک باشد. بر این اساس تربیت هنری در راستای شکل دادن نگرش متربیان نسبت به هنر باید این آگاهی را به آن‌ها منتقل نماید که در تجارب هنری‌شان- خواه به‌عنوان خالق و خواه به‌عنوان مخاطب- خود را از اثرات، هیجان‌ها و اغراض اجتماعی، سیاسی، اقتصادی پیراسته و ضمن ارج نهادن هنر، از هرگونه استفاده ابزاری و عملی از آن اجتناب نمایند.

ویژگی‌های تربیت زیبایی‌شناختی از منظر علامه جعفری

تربیت زیبایی‌شناختی جعفری، دینی است: تربیت زیبایی‌شناختی جعفری برگرفته از بینش مذهبی او نسبت به زیبایی هست؛ «بینش مذهبی عبارت است از شناخت و پذیرش واقعیات و عمل مطابق آن شناخت و پذیرش با در نظر گرفتن این‌که آن شناخت و پذیرش و عمل جنبه تکلیفی در مسیر هدف اعلای حیات دارد.» (Jafari, 1996, P. 6). جعفری در یک غایت شناسی مذهبی، هدف اعلای حیات را همانا «شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین» دانسته و تکلیف گرایی (احساس ناب و خالص تکلیف) در راستای تحقق این هدف را ازجمله کمالات و زیبایی‌های معقول برشمرده است. ازنظر او، تربیت زیبایی‌شناختی نیز به اعتبار مسبوقیت به تربیت دینی مشحون از بایدها و تکالیف خواهد بود. به‌بیان‌دیگر، تربیت دینی در حکم پیش‌نیاز و فرابرنامه ای است که دیگر شئون تربیت می‌باید خود را با آن منطبق سازند. افزون بر قائل شدن شأن فرابرنامه ای برای تربیت دینی، می‌توان صبغه دینی تربیت زیبایی‌شناختی موردنظر جعفری را در به‌کارگیری روش شریعت ورزی جهت تزکیه و تطهیر نفس متربی مشاهده کرد. شریعت ورزی در تربیت زیبایی‌شناختی به معنای جهت بخشیدن به روان و نفسانیت متربی به‌منظور عبور قوه خیال وی از مجاز است که از طریق لبریز ساختن آن از برخی نگرش‌ها و فضایل مأخوذ از قرآن و سنت نبوی انجام می‌گیرد. لذا، نباید شریعت ورزی را به معنای قشری گری و همچون حجابی برای معناگرایی در نظر گرفت.

هدف تربیت زیبایی‌شناختی جعفری، کمال متربی است: جعفری با تعریف زیبایی به‌عنوان طریقی برای دریافت کمال، میان زیبایی و کمال رابطه لازم و ملزومی قائل شده و انکار نقش مبنایی کمال برای هر دو قطب عینی و ذهنی زیبایی را مرادف با انکار اساس رشد و کمال انسانی و معلول شرایط خاص عارض بر ذهن انسان دانسته است. او با تفکیک کمال به انواع تکوینی محض و ارزشی بر آن است که کمال

تکوینی محض جبری، ناآگاهانه و ناظر بر ابعاد بیولوژیکی و فیزیولوژیکی حیات انسان است. حال آن‌که کمال ارزشی عبارت از انتخاب موقعیت و روابط عالی‌تر با سایر انسان‌ها و جهان از روی آگاهی و اختیار است. به‌زعم او کمال و تکامل حیات آدمی یعنی آن‌که حیات از مرحله معمولی و طبیعی تجاوز کرده، به مراحل عالی‌تر برسد و باز به تکاپو و عبور خود از مراحل والاتر ادامه داده تا به مرحله ورود به جاذبه ربوبی گام نهد (Jafari, 1984, P. 508).

جعفری از زیبایی‌شناسی و زیبایی‌آفرینی به‌عنوان استعدادهای روحی خاص آدمی یادکرده که پرورش آن‌ها با کمال ارزشی تناسب تام دارد. کمال ارزشی آدمی منوط به درک زیبایی‌های معقول و از آن جمله عدالت گرایی، لزوم حق‌شناسی، تکلیف گرایی، اختیار (برخورداری از آزادی در مسیر خیر و کمال) است. به‌بیان‌دیگر، تحقق کمال ارزشی مستلزم «تصعید»[1] ذائقه زیبایی‌شناسی و همتایی آن با اخلاق از طریق نهادینه ساختن ملاحظات غایت نگرانه در متربیان است. مراد از ملاحظات غایت نگرانه، ترجیح امر کمتر زیبا اما خیر بر امر زیبا اما فارغ از خیر است (Bagheri, 2008). به تعبیر جعفری، زیبایی‌ها و آرمان‌های معقول به مثابه گل‌های زیبایی هستند که با افزایش اندیشه‌ها، تجارب مفید و اخلاص در متن و حقیقت وجود آدمی دمیده و روح او را با جوهر زیبایی‌ها متصف می‌سازند (Jafari, 1996, P. 199).

تربیت زیبایی‌شناختی جعفری، واجد نقش و کارکرد شناختی است: ازنظر جعفری تربیت زیبایی‌شناختی باید در تنبّه متربیان نسبت به این معنا بکوشد که آیا یک حقیقت زیبا که برای ما به‌عنوان زیبا مطرح می‌شود، همه موجودیت و ابعاد زیبای آن حقیقت همان است که برای ما مطرح شده است و ما آن را زیبا تلقی کرده‌ایم؟ یا این‌که زیبایی حقیقتی است که ما را به واقعیت دیگری رهنمون می‌سازد؟ به‌عبارت‌دیگر، مسئله این است که آیا ذهن ما نباید یا نمی‌تواند از آن نمود عبور نموده و واقعیت دیگری را که عالی‌تر و معقول‌تر و اصیل است دریابد؟ (Jafari, 1996, P. 193). باقری توجه به مرزهای حقیقی علوم و نیز وحدت بنیادی آن‌ها را در دو سطح کثرت‌گرایی و وحدت‌گرایی گوشزد و سطوح مذکور را حاصل مواجهه دوگانه آدمی با واقعیات در دو قوس نزول و صعود معرفی کرده است. او برخورد با واقعیات در قوس نزول را کثرت گرایانه و مستلزم تغافل- و نه غفلت- روش‌شناختی دانسته و از آن به‌منزله بستری جهت مایه ور شدن علوم در قالب تکثر موضوع‌ها، مفاهیم و روش‌ها یادکرده و اضافه می‌کند که در قوس صعود و از طریق نگاهی بنیادی‌تر (نگرش آیه‌ای یا نمادین) به موضوع‌های مختلف علوم متکثر، شاهد رجوع به واقعیت اساسی‌تر موجودات به‌منزله نماد و نشانه خدا خواهیم بود (Bagheri, 2008).

---

1. Sublimation

اگر تعلیم و تربیت، کثرت‌گرایی را همچون رهیافتی جهت رفع ملال زدگی ناشی از یادآوری مکرر صبغه دینی دروس برگیرد، می‌تواند از تربیت زیبایی‌شناختی و هنری به‌منزله مجالی بی‌بدیل جهت آشنا ساختن متربیان با واقعیات هستی در سطح وحدت و از طریق نگرش آیه‌ای بهره گیرد. در رابطه با نگرش آیه‌ای باید اشاره کرد که «اگر کسی مخلوقات را آن‌چنان‌که هستند ادراک کند، خداوند را آن‌چنان در آن‌ها ادراک می‌کند که در آینه اشیاء را می‌بیند؛ یعنی حقیقت آن‌ها عین ظهور و تجلی ذات حق است. اهل ذوق و عرفان اسلامی به استناد همین معانی، در بیانات خود جهان را به‌منزله آینه ذات حق خوانده‌اند (Oboudiyat, 2008, P. 267).

بدین ترتیب عمده این است تربیت زیبایی‌شناختی باید از رهگذر شریعت ورزی و تصفیه اخلاقی، دل‌های متربیان را مهیای «نظر کردن» به آیات الهی، آشنا شدن با نظم جاری جهان هستی، آیینگی صفات الهی و بالاخره طلوع محبت و شوق الهی سازد. مراد از محبت، قرار گرفتن در جاذبه محبوب، احساس خضوع در مقابل آن و آرزوی تقرب و اتحاد کامل با آن است. لذا، تجربه زیبایی‌شناختی در عالی‌ترین مرحله خود با محبت و شوق نسبت به جلوه حسن مبدأ و معاد هستی عجین می‌شود؛ چراکه «اصولاً کشش ما نسبت به زیبایی بدان جا منتهی می‌شود که یا او جزئی از شخصیت من می‌شود و یا من جزئی از شخصیت او. به‌طور نمونه، وجود مقدس خداوند که حقیقت مطلق است، این منم که باید جزئی از جلوه-های او باشم.» (Jafari, 1996, P. 177).

تربیت هنری جعفری، معطوف به حیات معقول است: ازنظر جعفری تعریف کامل هنر (حدّ تام) مانند تعریف دیگر حقایق اسرارآمیز درون آدمی، محال یا دست‌کم بسیار دشوار است. ازاین‌رو، او به توصیف هنر بسنده و سه قطب برای آن برشمرده است: قطب اول، احساس خاصی که معلول نبوغ یا اشتیاق خاص است. قطب دوم، کارگاه مغز و روان آدمی (و با یک نظر هویت نفس آدمی)، و قطب سوم، وجود عینی هنر در جهان خارجی است. جعفری با در نظر گرفتن رابطه تلازم میان نفع و ارزش، منشأ ارزش هنر را در تفسیر حیات معقولی آن می‌داند؛ «هنر در حیات معقول، حاصل احساسات تصعید شده هنرمند است که به قصد قرار دادن فعالیت‌های جبری زندگی طبیعی در مسیر رشد و آزادی، و نیز تجسم واقعیات آن‌چنان‌که هستند و آن‌چنان‌که باید، با عنایت به هدف حیات، ایجاد می‌شود. چنین هنری درواقع موجی از حیات معقول است که طعم آن را به ذائقه همگان تقویت می‌کند.» (Jafari, 1982). درواقع دیدگاه «هنر برای انسان در حیات معقول» عبارت است از تلقی هنر در عرصه حیات انسانی- الهی که جعفری آن را به‌عنوان بدیل نظری‌های «هنر برای هنر» و «هنر برای اجتماع» مطرح نموده است. او هنر را به‌عنوان نمودی

از آزادی بیان معقول- که از انواع آزادی تصعید شده شکوفان در اختیار است- شایسته تمجید دانسته و عقیده تفکیک فرم و محتوا را مردود دانسته است: «هنر هنگامی به افق اعلای خویش می‌رسد که صورت، محتوا، قالب، جالبیت و حقیقت در یک نظام عالی و وحدت والا قرار بگیرند.» (Jafari, 1996, P. 87).

جعفری، نوگرایی و تنوع‌طلبی را به مثابه یکی از ویژگی‌های اصیل حیات انسانی شناخته و آن را با وضع مغزی و روانی انسان مرتبط می‌داند. در نزد او، نوگرایی فاقد ارزش و مطلوبیت بالذات است. نوگرایی آنگاه واجد ارزش بسیار عالی خواهد بود که نتیجه مستقیم اصل محرک «مطلوبیت جدی آزادی مغز و روان انسانی در ارتباطات چهارگانه» باشد. بر این اساس، تربیت هنری باید «جهت مندی» را همچون اصلی تربیتی در دستور کار خود قرار دهد. جهت در اینجا به معنای در نظر گرفتن قالبی مشخص برای متربیان و محدود ساختن آن‌ها نیست. مطلوب اصل جهت مندی را تعدیل نوگرایی از «آنچه هست» به سود «آنچه باید» تشکیل می‌دهد که از طریق رعایت اصول و مبادی در آفرینش‌های هنری صورت می‌بندد. «منظور از هنر پیشرو آن نیست که یک هنرمند همه معلومات و تجارب و نبوغ سازنده خود را از زمان و محیط بریده و واحدهایی را مطرح کند که هیچ منشأ اجتماعی و عینی نداشته و به یک آینده بریده از حال حاضر واقعیات جاری، بجهد. بلکه منظور از هنر پیشرو تصفیه واقعیات جاری و استخراج حقایق ناب از میان آن‌ها و قرار دادن آن‌ها در مجرای حیات معقول با شکل جالب و گیرنده هست.» (Jafari, 1996, P. 25). برای تحقق این منظور لازم است برخورد با خلاقیت و نوگرایی متربیان از طریق آزادی در مقام خلق و نظارت در مقام عرضه صورت پذیرد. بدین معناکه هرگونه نبوغ هنری برای فعالیت آزاد گذاشته شود، اما ارائه و بهره‌برداری از آن در اجتماع به بررسی و تأیید کارشناسان متخصص، عادل و آشنا به ابعاد متنوع حیات معقول واگذار شود. جعفری ضمن رد برداشت پیرایش‌گری[1] از فرآیند مذکور، با توجه به وضعیت کنونی جوامع و مغزهای بشری، اتخاذ آن را در جهت حمایت از حیات معقول انسان‌ها توصیه می‌کند.

نتیجه

هریک از رویکردهای زیبایی‌شناسی موردبحث و مجموعه مدلولات تربیتی آن‌ها از ابعاد گوناگون مورد واکاوی و نقد قرارگرفته‌اند که در اینجا به گوشه‌ای از این نقدها اشاره می‌شود. در نظر گرفتن آدمی به‌منزله تافته‌ای جدا بافته و جدایی از تأثیرات عالم توسط کانت سبب شد تا تربیت زیبایی‌شناختی موردنظر او نیز «داوری ذوقی آزاد در برخورد با زیبایی‌های طبیعی و هنری» را به‌عنوان هدفی که دستیابی به آن

1. Censorship

ممکن است، قلمداد کند. حال آن‌که از یک‌سو به درستی معلوم نیست که آیا متربیان می‌توانند رها از هرگونه منفعت و درحالی‌که نسبت به مدرِک بی‌نظرند به تجربه زیبایی شناسانه و صدور حکم ذوقی ناب نائل آیند. از سوی دیگر، با فرض امکان صدور حکم مذکور چرا باید با تسری این بی‌علاقگی از مخاطبان به آفرینندگان هنری، بی‌نظری به آثار هنری خلق شده را به مثابه شرط هنرمندی از آن‌ها مطالبه کرد؟ چنانکه، نیچه[1] معتقد است دیدگاه کانتی از هنر فقط متوجه مخاطب است و کاری به هنرمند ندارد. درواقع، کانت به ما می‌گوید که به زیبایی بی‌نظر باشیم، اما مگر زیبایی بی‌نظر آفریده می‌شود (Ahmadi, 2005, P. 92).

در خصوص تربیت هنری فرم گرا که از پشتوانه نظری دیدگاه کانت در باب هنر برخوردار است، نیز برخی فیلسوفان مانند شپرد (۲۰۰۴) و هنفلینگ (۲۰۰۷) معتقدند که نخست، از لحاظ روانی، مشاهده و تأمل درباره آثار هنری تنها بر اساس کیفیات فرمی و رها از تمایل طبیعی جستجوی بازنمودها، تقریباً محال است. دوم، بر فرض امکان نگریستن به فرم‌های بصری در انتزاع کامل از بازنمودها، لذتی که باید از مشاهده ببریم مختل می‌شود. سوم، نگریستن به ویژگی‌های فرمی از قبیل رنگ‌ها، خطوط و لکه‌ها از لحاظ زیبایی‌شناسی نباید چندان جالب توجه باشد. در طرف مقابل، تلازم کمال و زیبایی در رویکرد زیبایی‌شناسی جعفری، مخالفان را بر آن داشته است تا توصیف او از زیبایی را هنجاری بدانند. به‌زعم ایشان زیبایی «آن چنانکه باید» به جای «آن چنانکه هست» زیباشناسی نیست، بلکه زیباسازی است که از رهگذر آن زیبایی فی‌نفسه انکار شده و تماشاگران زیبایی به اندیشمندان و فیلسوفان تمام عیار محدود می‌شوند.

زیبایی‌شناسی جعفری، نگرش آیتی (نمادین) به هستی را لازم می‌داند. شناخت آیه‌ای گرچه کامل‌ترین نوع شناخت از خالق هستی است، اما شناختی فردی و غیرقابل‌آموزش هست؛ یعنی نمی‌توان دریافت شخص را به‌صورت علمی و قابل‌تعلیم برای عموم درآورد. هر کس از آن راه برود، خود از حاصل آن با خبر می‌شود، اما نمی‌تواند دیگران را آن‌طور که خود خبردار شده با خبر کند. برخلاف علم و فلسفه که از طریق تعلیم و تعلم تمام دریافت‌های افراد به یکدیگر منتقل می‌شود (Oboudiyat, 2008). به‌بیان‌دیگر، درک جمال مطلق الهی که در اوج سلسله زیبایی‌ها قرار دارد و غایت زیبایی‌های معقول به شمار می‌رود، تنها از طریق شناخت آیه‌ای قابل حصول بوده و هنرمند به‌اندازه‌ای که عارف به جمال و کمال الهی بوده و قلبش لبریز از عشق او باشد می‌تواند جمال پروردگار را شهود کند.

همچنین تصعید ذائقه زیبایی‌شناسی، هدفی است که تحقق آن را از اکثر متربیان نمی‌توان انتظار

---

1. Nietzsche

داشت. به‌بیان‌دیگر، همتایی اخلاق و زیبایی‌شناسی آرمانی است که وصول به آن نیازمند سیر و سلوک بوده و اساساً از مبتدیان و متوسطان خواسته نشده است. به‌ویژه آن‌که چنین بلندپروازی‌هایی در جریان تربیت، خطر غلتیدن رابطه استاد و شاگردی به ورطه مرید و مرادی را تقویت می‌کند. ازاین‌رو، شایسته است که تربیت زیبایی‌شناختی با وانهادن عاطفه مرید پرور، پاس عقل و آزادی متربیان را نگه دارد.

References

Ahmadi, B. (2005). *Truth and beauty (Lessons of philosophy of art)*. Tehran: Markaz publication (In Persian).

Bagheri, K. (2008). *Introduction to the philosophy of education of Islamic Republic of Iran*. Vol. 1. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (In Persian).

Beardsley, M. C and Hospers, J. (2008). History and issues of aesthetics. (M. S. Hanayi Kashani, Trans). Tehran: Hermes publication (In Persian).

Broudy, S. H. (1977). How basic is Aesthetic Education? New York: University of Illinois press.

Croce, B. (1988). General aesthetics. (F. Rouhani, Trans). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (In Persian).

Elias, J. L. (2006). Philosophy of education: Classical and contemporary. (A. Zarabi. Trans). Qom: Publication of Imam Khomeini Education and Research Institute (In Persian).

Graham, G. (2004). *Philosophy of art (Introduction to aesthetics)*. (A. Oliya, Trans). Tehran: Ghoghnous publication (In Persian).

Gutek, G. L. (2008). *Philosophical and ideological perspectives on education*. (M. J. Pakseresht, Trans). Tehran: Samt Publication (In Persian).

Hamlyn, D. W. (1997). *Need philosophy of education so dreary?* (M, Ataran. Trans). Contemporary philosophy of education. (K. Bagheri and M. Ataran. Trans). Tehran: Mehrabegalam Publication (In Persian).

Hanfling, O. (2007). *The nature of art*. (A. Ramin, Trans). Tehran: Hermes Publication (In Persian).

Jafari, M. T. (1982). *Reasonable life*. Vol. 2. Tehran: Transfer to the Islamic Education Foundation (In Persian).

Jafari, M. T. (1984). *Interpretation and critical analysis of the Masnavi*. Vol. 2. Tehran: Islamic Publication (In Persian).

Jafari, M. T. (1996). *Beauty and art from viewpoint of Islam*. Vol. 2. Tehran: Keramat Publication (In Persian).

Kant, I. (2002). *Critique of judgment*. (A. Rashidian, Trans). Tehran: Ney Publication (In Persian).

Mayer, F. (1995). *A history of educational thought*. Vol 2. (A. A. Fayyaz, Trans). Tehran: Samt Publication (In Persian).

Mesbah yazdi, M. T. (2007). *The philosophy of morality*. Tehran: International Publishing Company (In Persian).

Naghibzadeh, M. A. (1995). *Kant's philosophy: awakening from sleep dogmatism*. Tehran: Agah Publication (In Persian).

Naghibzadeh, M. A. (2008). *Introduction to philosophy*. Tehran: Tahouri Publication (In

Persian).
Oboudiyat, A. (2008). *Introductory philosophy*. Qom: Publication of Imam Khomeini Education and Research Institute (In Persian).
Omid, M. (2006). Compare the two views of epistemology:"Principles and Method of Realism" and "Recognizing the scientific view and the Quran". *Journal of Soroushe Andishe*, 4 (14), 73-100 (In Persian).
Sheppard, A. (2004). *Philosophy of art foundations*. (A. Ramin, Trans). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (In Persian).
Soroush, A. (1997). *Wisdom and livelihoods*. Vol. 2. Tehran: Serat Publication (In Persian).
Yousefian, J. (2000). Take the concept of aesthetics. Journal of Faculty of Letters and Humanties (Tabriz), 43 (177), 135-178 (In Persian).
Zeymaran, M. (1998). *Phenomenological essays about art and beauty*. Tehran: Canoun Publication (In Persian).
Zibakalam, F. (2006). *The history of philosophical thought in the west*. Tehran: Tehran University Publication (In Persian).
Zimmerman, R. (1963). Kant the Aesthetic Judgment. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 21 (3), 333-344.